CORAK PENAFSIRAN AL-QUR'AN PERIODE KLASIK HINGGA MODERN

Danial

Institut Agama Islam Negeri Kendari

ukiedanil@gmail.com

Abstract

Al-Qur'an as a source of knowledge and life, therefore it is needed a method in exploring the treasure of knowledge which are contained inside it, not only the method needed. Since the vastness of interpretation study, so, many kinds of scientific approaches have been used to understand it. This writing is a part of research in order to explore many styles of interpretation since classical period to contemporary, which were compiled and formulated by the scholars, the writer sees the importance of detecting how far is that formulation can be used and developed in the al-Qur'an studies. Until now, interpreter scholars will continue to develop various fields of science in order to approach the Qur'an, until the virtues of al-Qur'an can be obtained and used as good as possible. These interpretation styles use the bi al-ra'yi interpretation form, which has always been a clash among the scholars in determining the position of these styles, some accept and some reject.

It is also found in this article that every scholars has differences in concluding the number of interpretation styles from classical period until modern, those differences are because of the time and object that is being researched, at least, the writer finds some styles of interpretation, such as fikih interpretation style, sufi interpretation style, philosophy, madzhab interpretation style, language literature interpretation style, iImi interpretation style, ilhadi interpretation style, adabi Ijtima'i interpretation style, haraki interpretation style.

Keywords: Style, Interpretation, Clasic, Modern

Abstrak

Al-Qur'an sebagai sumber ilmu dan kehidupan, olehnya itu dibutuhkan metode dalam menggali khazanah keilmuan yang terkandung didalamnya, tidak hanya metode yang dibutuhkan. Karena betapa luasnya kajian penafsiran sehingga berbagai pendekatan ilmu digunakan untuk memahaminya. Tulisan ini merupakan bagian dari penelitian dalam rangka menggali berbagai corak-corak penafsiran sejak zaman klasik hingga kontemporer, yang disusun dan dirumuskan oleh para Ulama, penulis melihat pentingnya mendeteksi sejauhmana rumusan tersebut dapat digunakan dan dikembangkan dalam kajian al-Qur'an. Sampai saat ini ulama tafsir akan terus mengembangkan berbagai bidang keilmuan dalam rangka mendekati al-Qur'an, hingga mutiara-mutiara al-Qur'an dapat diperoleh dan digunakan sebaik mungkin. corak-corak penafsiran tersebut menggunakan bentuk penafsiran bi al-ra'yi, yang sejak dulu terjadi pertentangan ulama dalam menentukan kedudukan dari corak-corak tersebut, ada yang menerima dan ada pula yang menolak.

Pada artikel ini juga ditemukan bahwa setiap ulama berbeda dalam menyimpulkan jumlah corak-corak tafsir dari klasik hingga modern, perbedaan tersebut disebabkan karena masa dan objek yang sedang diteliti, setidaknya penulis menemukan beberapa corak tafsir diantaranya, corak tafsir fikih, corak tafsir Sufi, Filsafat, corak tafsir mazhab, corak tafsir sastra bahasa, corak tafsir Ilmi, corak tafsir ilhadi, corak tafsir Adabi Ijtima'i, corak tafsir akhlaqy, corak tafsir haraki.

Keywords: Corak, Tafsir, Klasik, Modern

A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an adalah kitab suci terakhir yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., sebagai Nabi terakhir yang diutus oleh Allah swt. untuk membawa pesan-pesan dari Allah Swt., sehingga tidak akan turun lagi kitab samawi setelah al-Qur'an.

Menurut Islah Gusmian, bahwa tanpa ada usaha untuk menemukan prinsip dari nilai-nilai tersebut, al-Qur'an hanya akan menjadi rangkaian ayat yang terdiam, karena al-Qur'an yang berwujud mushaf dan tidak lebih dari kumpulan huruf-huruf yang tidak akan mampu memberikan arti, sebelum diajak "berbicara", yaitu proses dialektika manusia dengan realitas di satu pihak dengan teks al-Qur'an di pihak lain.¹

Nabi sebagai penafsir pertama, karena beliau adalah seorang penjelas. Setelah Nabi saw. wafat, kegiatan penafsiran al-Qur'an tidak berhenti, bahkan semakin meningkat lagi. Munculnya beberapa persoalan baru seiring dinamika masyarakat yang progresif mendorong umat Islam generasi awal (Sahabat) untuk menafsirkannya.² Maka para sahabat melakukan upaya-upaya penafsiran al-Qur'an dilakukan dengan berdasar pada riwayat-riwayat yang dinukilkan dari Nabi saw. Penafsiran tersebut, kemudian dikenal dengan tafsir *bi al-Ma'sūr* atau metode *riwāyah*,³ kemudian diikuti oleh *tabi'in*.⁴

Masa selanjutnya, timbullah masalah-masalah yang belum pernah terjadi atau dipersoalkan pada masa Nabi Muhammad saw., para sahabat, dan *tabi'in*. Namun, sejalan dengan lajunya

1 Lihat Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia; dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Cet. I; Jakarta: Teraju, 2003), h. 27.

2 Al-Suyūṭī menyebutkan ada sepuluh sahabat yang terkenal dalam bidang tafsir, yaitu Khulafā' al-Rāsyidīn, Ibn 'Abbas, Ibn Mas'ūd, Ubai ibn Ka'b, Zaid ibn ṣābit, Abū Mūsā al-Asy'ārī dan 'Abdullah ibn al-Zubair. Lihat Jalāluddīn 'Abd al-Rahmān al-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'Ulūm Alquran*, Jilid II (Cairo: Dār al-Hadis |, 2004), h. 479.

3 Lihat M. Alfatih Suryadilaga, et al, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Cet. I; Yogyakarta: Penerbit Teras, 2005), h. 41.

4 Diantara *Tabi'in* yang terkenal sebagaimana di katakan oleh Ibn Taimiyah dalam *al-Itqān fi 'Ulūm Alquran* bahwa yang paling mengetahui tentang tafsir adalah penduduk Makkah karena mereka adalah murid Ibnu 'Abbas di Makkah diantaranya Sa'id ibn Jubair, Mujahid, Ikrimah Maulā ibn 'Abbas, Tho>wus ibn Kisan al-Yamāni dan Atha' ibn Abi Rabah dan lain-lain. Demikian pula yang berada Kufah murid dari Ibn Mas'ūd, dan ulama Madinah di bidang tafsir diantaranya Za'id ibn Aslam yang diambil Riwayatnya oleh putranya, 'Abd ar-Rahmān ibn Zaid dan Mālik ibn Anas. Lihat al-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'Ulūm Alquran*, h. 485.

perkembangan masyarakat dan bertambah dan masyarakat sudah mulai berkembang dengan pemikiran dan ijtihadnya, maka lahirnya metode-metode tafsir yang dikenal dengan *Tafsir bi- al-Ra'yi*.⁵

Sesuai dengan sejarah, dapat dikatakan bahwa dari masa klasik hingga sekarang terdapat empat cara (metode) dalam menafsirkan al-Qur'an, sebagaimana juga dituliskan oleh Abdul Hay al-Farmawi dalam bukunya yaitu: metode *tahlili* (analitis),⁶ *ijmāli* (Global),⁷ *muqāran* (perbandingan)⁸, dan *maudū'i* (Tematik).⁹ munculnya metode-metode tersebut merupakan respon akan perkembangan zaman, sampai pada perkembangan corak-corak tafsir. Dari metode *tahlili* (analitis) dibagi menjadi beberapa corak tafsir yaitu: *Tafsir bi al-ma'sūr*, *Tafsir bi al-Ra'yi*, *Tafsir Şūfi*, *Tafsir Fiqh*, *Tafsir Falsafi*, *Tafsir 'ilmī*, *Tafsir Adabī dan ijtimā'i*.¹⁰

Terkadang sebuah metode berdasarkan sumber dalam tafsir kita anggap sebagai metode penulisan tafsir, atau corak sebagai metode. Padahal ketiga hal ini merupakan satu-kesatuan yang berbeda. Corak-corak tafsir adalah bagian penting dalam menggali

5 Tafsir bi al-Ra'yi ialah tafsir yang menggunakan ijtihad, akal pikiran manusia, Muhammad Husain al-Zahabi, dalam kitabnya *at-Tafsir wa al-Mufasssirin* mengklasifikasikan periodisasi perkembangan tafsir dengan tiga fase: (1) tafsir pada masa Rasulullah dan Sahabat-sahabatnya, (2) tafsir pada masa tabi'in, (3) tafsir pada masa pembukuan. Muhammad Husain al-Zahabi, Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirin*, jilid 1 (Cairo, Maktabah Wahbah, tth.), h. 28-98

6 Metode *tahlili* adalah suatu metode tafsir yang mufasirnya berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai segi dengan memperhatikan urutan ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana yang tercantum di dalam mushaf. Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran* (Cet. XIX; Jakarta: Mizan, 1999), h. 86.; Ahmad al-Syarbāsi, *Qisṣah al-Tafsir* (Beirut: Dār al-Jail, t.th.), h. 232.; Said Agil Munawwar, *I'jaz al-Qur'an dan metodologi Tafsir* (Cet. I; Semarang: Dina Utama, 1994 M), h. 36.; Dawam Raharjo, *Paradigma al-Qur'an* (Cet. I; Jakarta PSAP Muhammadiyah, 2005 M), h. 68.

7 Metode *ijmāli* adalah metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global ayat. Dengan metode ini penafsir menjelaskan arti dan maksud ayat dengan uraian singkat yang dapat menjelaskan sebatas artinya.. Lihat 'Abd Hayy al-Farmāwi, *Muqaddimah fi al-Tafsir al-Maudū'i* (Cet. III; t.t: tp, 1409 H/1988 M.), h. 42. Lihat juga M. Al-Fatih Suryadilaga (dkk), *Metodologi Ilmu Tafsir* (Cet. III; Yogyakarta: Teras, 2010), 45.

8 Menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan merujuk pada penjelasan-penjelasan para mufassir. Metode ini menekankan pada aspek perbandingan (komparasi) dalam penafsirannya. Lihat Abd al-Hayy al-Farmāwi, *al-Bidāyah fi al-Tafsir al-Maudhū'i Dirāsah Manḥajiyah Maudhūiyah*, diterj. oleh Rosihan Anwar, *Metode Tafsir Maudū'i dan cara Penerapannya* (Cet. I; Bandung: CV Pustaka Setia, 2002), h. 39.

9 Menurut bahasa kata *maudhū'i* berasal dari kata موضوع yang merupakan *isim maf'ul* dari kata وضع yang berarti masalah atau isi pokok pembicaraan adapun dari segi istilah menafsirkan ayat al-Qur'an dengan cara menghimpun seluruh ayat al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Abd al-Hayy al-Farmāwi, *al-Bidāyah fi al-Tafsir al-Maudhū'i Dirāsah Manḥajiyah Maudhūiyah*, diterj. oleh Rosihan Anwar, *Metode Tafsir Maudū'i dan cara Penerapannya*, h. 23.

10 Abd al-Hayy al-Farmāwi, *al-Bidāyah fi al-Tafsir al-Maudhū'i Dirāsah Manḥajiyah Maudhūiyah*, diterj. oleh Rosihan Anwar, *Metode Tafsir Maudū'i dan cara Penerapannya*, h. 23

mutiara-mutiara al-Qur'an. Warna atau corak tafsir disesuaikan dengan bidang keilmuan para ulama, karena al-Qur'an dapat dikaji dari berbagai bidang keilmuan yang menjadikannya *salih likulli zaman wa makan*.

B. CORAK-CORAK TAFSIR

1. Definisi Corak Tafsir

Secara bahasa corak dalam kamus bahasa Indonesia diartikan berbagai konotasi makna, yaitu bunga atau gambar-gambar (ada yang berwarna-warna) pada kain (tenunan, anyaman), berjenis-jenis warna pada warna dasar, juga diartikan dengan sifat (paham, Macam, dan bentuk).¹¹ Adapun dalam kamus bahasa Arab dikenal dengan bentuk *الوان* bentuk plural dari kata *لون* *lawn* yang diartikan dengan warna dan *شكل* yaitu bentuk.¹²

Menurut Ibnu Manzur dalam kitabnya bahwa warna sama dengan jenis dan jika dinisbatkan kepada orang seperti *fulan mutalawwin* maka berarti si fulan memiliki sifat yang berubah-ubah.¹³ Arti corak yang dimaksud pada makalah ini ialah warna bukan sifat ataupun jenis. Jika kata corak tersebut kemudian dihubungkan dengan kata tafsir.

Kata "tafsir" merupakan bentuk *taf'il* dari kata *al-Fasr*, secara *etimologi*, berasal dari bahasa Arab yang berakar kata dari tiga huruf *ف, س, ر* yang memiliki makna "بيان الشيء (وإيضاحه) menjelaskan sesuatu dan menerangkannya".¹⁴ Hal ini sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh ad-Žahabi bahwa kata (الفسر) bermakna "الإبانة والكشف" yaitu menjelaskan dan

11 Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 292. Lihat Juga Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta, Balai Pustaka, 2005), h. 220.

12 Rosihon, *Ilmu Tafsir* (Cet. III; Bandung: Pustaka Setia, 2005 M), h. 166.

13 Ibnu Manzur, *Lisān al-Arab*, Vol. 13, (Cet. I; Beirut: Dār Sadir, t.th), h. 393.

14 Abu Ḥusain Aḥmad Ibn Fāris Ibn Zakariya, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz V (Beirut: Dar al-Jael, 1991 M), h. 504.

menyingkap”.¹⁵ Makna ini sejalan Q.S. al-Furqan/25: 33, yang berbunyi:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

”dan mereka (orang-orang kafir itu) tidak datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, melainkan kami datangkan kepadamu yang benar dan penjelasan yang paling baik.”¹⁶

Sementara itu *Ibn Manẓūr* dalam kitabnya *lisān al-Arab* mengemukakan makna lain dari kata *al-fasr* yaitu “(كشف المغطي) menyingkap sesuatu yang tertutup”. Yaitu menyingkap maksud dari lafaz yang *musykil*. Sedang kata *al-tafsir* berarti menyingkap makna yang dikehendaki dari suatu kata.¹⁷

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa makna tafsir dari segi etimologi adalah penjelasan, penyingkapan, dan penampakan makna suatu kata. Kata itu juga dipakai untuk menyingkapkan sesuatu yang kongkrit.

Sedangkan dari segi Terminologi, al-Zarkāsyi mengemukakan pengertian tafsir sebagai berikut:

التفسير علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ¹⁸

“Tafsir adalah ilmu yang digunakan untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., menjelaskan makna-maknanya, mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya dengan berdasar pada ilmu bahasa, nahwu, sharf, ilmu al-Bayan, usul al-Fiqh, al-Qira’ah, dan membutuhkan pengetahuan

15 Muḥammad Ḥusain ad-Žahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssīrūn*, h. 13.

16 Departemen Agama RI, *Syamil al-Qur’an; al-Qur’an dan Terjemahnya* (Bandung: PT Sygma Examedia Arkanleema, 2009), h. 363.

17 Ibnu Manẓūr, *Lisan al-Arab*, 3412.

18 Jalāluddin ‘Abd ar-Rahman as-Suyūti, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’an*, Jilid. II (Cairo: Dār al-Hadis, 2004), h. 451.

asbab an-Nuzul serta al-Nasikh wa al-Mansukh."

Menurut Muin Salim, terdapat empat konsep yang termuat dalam kata tafsir, yaitu; (1) Kegiatan ilmiah untuk memahami kandungan al-Qur'an; (2) Kegiatan ilmiah menjelaskan kandungan al-Qur'an; (3) Pengetahuan yang diperoleh melalui kegiatan memahami al-Qur'an.¹⁹

Islah gusmian dalam bukunya menyebutnya sebagai "nuansa tafsir" yaitu ruang dominan sebagai sudut pandang dari suatu karya tafsir.²⁰ Jadi corak tafsir berarti nuansa atau warna khusus yang mewarnai suatu penafsiran. Seorang *mufassir* ketika ia menjelaskan isi kandungan al-Qur'an sesuai dengan kemampuan dan horizon pengetahuan sang mufassir, keaneka ragaman corak penafsiran sejalan dengan keragaman disiplin ilmu pengetahuan yang menjadi dasar intelektual *mufassir*.²¹

2. Macam-macam corak Tafsir

Terdapat perbedaan pendapat ulama dalam mengklasifikasi corak-corak tafsir, 'Abd al-Majid 'Abd al-Salām al-Muḥtasib berpandangan bahwa corak penafsiran (*ittijāhāt al-tafsiri*) pada masa kini dapat dibagi ke dalam tiga kategori yaitu: *salafī*, *'aqli tawfiqī*, dan *'ilmī*.²²

Berbeda dengan 'Abd al-Majid 'Abd al-Salām al-Muḥtasib, 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī mengklasifikasi corak tafsir ke dalam tujuh kategori yaitu *Ma'tsur*, *Ra'yi*, *fiqh*, *sufi*, *falasifah*, *'ilmī*, *al-adab wa al-ijtimā'ī*.²³ Senada dengan Quraish shihab, beliau menyimpulkan corak tafsir terbagi atas enam bagian diantaranya, corak sastra bahasa, penafsiran ilmiah, corak

19 Muin Salim, *Metodologi Tafsir, Sebuah Rekonstruksi Epistemologi*, (Orasi Pengukuhan Guru Besar dalam Rapat Senat Luar Biasa IAIN Alauddin Ujung Pandang, 1999), h. 7.

20 Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, h. 231

21 Muhammad Ali Ayyazi, *al-Mufasssirin hayatuhum wa manhajuhum*, (Teheran, Mu'assah al-Tiba'ah, 1414 H), h. 33.

22 'Abd al-Majid 'Abd al-Salām al-Muḥtasib, *Ittijāhāt al-Tafsir fi al-'Aṣr al-Ḥadīṣ* (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1393 H/1973 M), h. 4-5.

23 Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fi al-Tafsir al-Maudhū'ī Dirāsah Manḥajiyah Maudhuiyyah*, diterj. oleh Rosihan Anwar, *Metode Tafsir Maudu'i dan cara Penerapannya*, 23.

filsafat dan teologi, corak fiqh atau hukum, corak tasawuf, corak sastra budaya kemasyarakatan, corak Ilmi, dan corak *adabi Ijtimai*.²⁴

Adapun tafsir era modern menurut al-dzahabi dalam kitabnya *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* dapat dikelompokkan menjadi empat corak, diantaranya: corak ilmiah, corak mazhab atau kelompok, corak atau tafsir yang mengandung pemikiran kufur, tafsir corak etik sosial.²⁵

Ali jufri memotret corak tafsir era modern, dimulai sejak era gerakan modernisasi Islam di Mesir oleh Jamaluddin al-Afghani (1838-1896 M), dan murid beliau Muhammad Abduh (1845-1905), di Pakistan oleh Muhammad Iqbal (1878-1938), di India oleh Sayyid Ahmad Khan (1817-1989). Sementara itu tidak ada kesepakatan yang jelas tentang istilah kontemporer, apakah istilah ini meliputi abad ke-19, ke 20 atau ke 21. Namun sebagian pakar berpendapat bahwa kontemporer identik dengan modern.²⁶

Untuk lebih jelasnya pembahasan corak-corak tafsir, penulis membuat beberapa sub sebagai berikut:

a. Corak Fiqhi

Corak *fiqhi* ini memosisikan al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam atau syariat.²⁷ Corak tafsir *fiqhi* berarti corak tafsir yang diwarnai dengan ayat-ayat hukum. Corak ini secara substansial mengandung masalah-masalah seputar *fiqhi* seperti shalat, zakat, puasa sampai kepada isu-isu kontemporer. Corak tafsir *fiqhi* dikenal juga dengan istilah *tafsir ayat ahkam* yang memuat hukum-hukum tentang fiqh, baik wajib, sunat, makruh, mubah dan haram.²⁸ Oleh karena itu, penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkaitan

24 M. Quraish shihab, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Perang Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*, (Bandung, Mizan, 1999), h. 72.

25 Muḥammad Ḥusain al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid 1, h. 10.

26 Ali Jufri, Metodologi Tafsir Modern dan Kontemporer, *Jurnal Rausyan Fikr*, Vol. 10 (2), Juli (2014), h. 134.

27 Rosihon, *Ilmu Tafsir*, h. 168.

28 Abdul Mustaqin, *Dinamika Sejarah tafsir al-Qur'an*, (Yogyakarta: Adab Press, 2012), h. 117.

dengan hukum dibahas secara panjang lebar dibanding dengan ayat-ayat yang tidak berkaitan dengan hukum Islam secara langsung. Dengan kata lain, porsi tafsir terhadap ayat-ayat hukum lebih dominan.²⁹

Corak tafsir fiqhi ini mulai muncul karena banyaknya persoalan-persoalan fikih di tengah masyarakat, sementara Rasulullah saw. Sudah meninggal dan hukum yang dihasilkan oleh para ulama yang mumpuni seperti para sahabat, tabi'in sangat terbatas, maka para ulama yang mumpuni dibidangnya baik dari segi keilmuan maupun dari segi ketakwaan melakukan suatu ijtihad dengan membuat kitab tafsir. Dari sinilah kemudian muncul para Imam-Imam Mazhab yang mumpuni dibidangnya, seperti Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Ahmad ibn Hanbal. Corak fiqhi ini beragam sesuai dengan mazhab dan sekte.³⁰

Diantara kitab tafsir yang menggunakan corak *fiqhi* adalah.³¹

- a) *Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Jaṣṣāṣ (w. 370 H) bermazhab *hanafi*.
- b) *Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Kayyā al-Ḥarrāsī (w. 504 H) bermazhab *syāfi*.
- c) *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī (w. 671 H) bermazhab *mālikī*.
- d) *Kanz al-'Irfān fi Fiqh al-Qur'ān* karya Miqdār al-Suyūṭī bersekte *al-imāmī al-īsnā 'asyarī*.

Adapun contoh corak *fiqhi* yang terdapat didalam kitab *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī (w. 671 H) bermazhab *mālikī* dalam menjelaskan makna bismillah sebagai berikut:

29 Muṣṭafā Zaid, *Dirāsāt fi al-Tafsīr* (t.t.: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.th), h. 14. Bandingkan Naṣr Ḥamid Abū Zaid, *Mafhūm al-Naṣṣ* (Cet. II; Beirut: al-Markaz al-S|aqaḥ al-'Arabi, 1994), h. 268.

30 Muḥammad Ḥusain al-Zahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid 2, 150-151.

31 Rosihon, *Ilmu Tafsir*, h. 169.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) وَجُمْلَةُ مَذْهَبِ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ: أَنَّهَا لَيْسَتْ
عِنْدَهُمْ آيَةٌ مِنْ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَلَا غَيْرِهَا، وَلَا يَقْرَأُ بِهَا الْمُصَلِّي فِي
الْمَكْتُوبَةِ وَلَا فِي غَيْرِهَا سِرًّا وَلَا جَهْرًا، وَجُورُ أَنْ يَقْرَأَهَا فِي التَّوَافِلِ. هَذَا
هُوَ الْمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِهِ عِنْدَ أَصْحَابِهِ. وَعَنْهُ رِوَايَةٌ أُخْرَى أَنَّهَا تُقْرَأُ أَوَّلَ
السُّورِ فِي التَّوَافِلِ، وَلَا تُقْرَأُ أَوَّلَ أُمَّ الْقُرْآنِ. وَرَوَى عَنْهُ ابْنُ نَافِعٍ ابْتِدَاءَ
الْقِرَاءَةِ بِهَا فِي الصَّلَاةِ الْفَرَضِ وَالتَّنْفِيلِ وَلَا تُتْرَكُ بِحَالٍ. وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ
مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ لَا بُدَّ فِيهَا مِنْ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» مِنْهُمْ ابْنُ عَمْرٍ،
وَابْنُ شَهَابٍ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ وَأَبُو ثَوْرٍ وَأَبُو عُبَيْدٍ.
وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَسْأَلَةَ مَسْأَلَةٌ اجْتِهَادِيَّةٌ لَا قَطْعِيَّةٌ، كَمَا ظَنَّهُ بَعْضُ
الْجُهَّالِ مِنَ الْمُتَفَقِّهِمُ الَّذِي يَلْزَمُ عَلَى قَوْلِهِ تَكْفِيرُ الْمُسْلِمِينَ، وَلَيْسَ كَمَا
ظَنَّ لَوْجُودِ الْإِخْتِلَافِ الْمَذْكَورِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ.³²

b. Corak Tafsir Sufi

Kata sufi secara etimologis dinyatakan sebagai *isim mushtaq* dari kata “shuf” yang berarti bulu domba. Mayoritas para ahli sufi seringkali menggunakan pakaian dari kulit bulu domba yang kasar sebagai manifestasi dari sifat zuhud mereka. Kata *mushtaq*, secara tidak langsung menolak asal kata dasar sufi yang lain seperti *suffah* yang berarti tempat pojok masjid yang dipakai oleh para Sahabat Nabi SAW untuk berdomisili di sana, *shaf* berarti barisan paling depan di hadapan Allah SWT, *shafwah* berarti orang-orang pilihan Allah SWT, dan lain sebagainya.³³ Pendapat yang lain menyebutkan bahwa kata ini sufi bukan *mushtaq* tapi merupakan *laqab* (sebutan) bagi mereka.³⁴

Secara terminologis, kata sufi diartikan sebagai orang

32 Muhammad Ibn Ahmad bin abu bakar bin farh syamsuddin al-qurtuby, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Jilid I (cairo: Dar Kutub al-Masriyah, 1964), h. 96.

33 Muhammad Sayid Jibril, *Madkhal ila Manāhij al-Mufasssirin*, (Kairo: al-Risa lah, 1987), h. 10.

34 Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, (Kairo, Maktabah Tauqifiyah, t.th), h. 522.

yang menjalani ritual tasawuf. Tasawuf mengandung makna tiga hal, pertama, sesuatu yang berkaitan dengan akhlak. Kedua, sesuatu yang berkaitan dengan ibadah dan bentuk-bentuknya. Ketiga, sesuatu yang berhubungan dengan *ma'rifah* dan musyahadah.³⁵

Corak tafsir sufi ini mengarahkan penafsirannya dengan ilmu tasawuf. Sehingga, menakwilkan al-Qur'an dengan penjelasan yang berbeda dengan kandungan tekstualnya, yakni berupa isyarat-isyarat yang hanya dapat diungkapkan oleh mereka yang sedang menjalankan perjalanan menuju Allah swt. (*suluk*). Akan tetapi, terdapat kemungkinan untuk menggabungkan antara penafsiran tekstual dan penafsiran isyarat tersebut.³⁶

Corak Tafsir Sufi diklasifikasikan menjadi dua bagian, bagian *pertama* Tafsir sufi *nazari* adalah tafsir sufi yang berlandaskan pada teori-teori dan ilmu-ilmu filsafat. *Kedua*, tafsir sufi *ishari* adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tidak sama dengan makna lahir dari ayat-ayat tersebut, karena disesuaikan dengan isyarat-isyarat tersembunyi yang nampak pada para pelaku ritual sufistik dan bisa jadi penafsiran mereka sesuai dengan makna lahir tafsir tersebut.³⁷ Menurut kaum sufi di balik makna zahir ada kandungan makna batin, Mereka menganggap penting makna batin ini.³⁸

Menurut Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabi Semua tafsir Isyari tidak bisa begitu saja diterima tetapi harus memenuhi syarat-syarat yang tidak boleh ditinggalkan oleh mufasir. Terdapat dua syarat jika makna batin itu ingin diterima sebagai sebuah tafsir. *Pertama*, tafsir isyari sesuai dengan

35 Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, h. 522.

36 Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, jilid 2, h. 110-111.

37 Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, jilid 2, h. 308.

38 Nashiruddin Khasru mengibaratkan makna zahir seperti badan, sedang makna batin seperti ruh; badan tanpa ruh adalah substansi yang mati. Tidak heran bila para sufi berupaya mengungkap makna-makna batin dalam teks Al-Qur'an. Jadi, isyarat-isyarat Al-Qur'anlah yang direnungkan oleh para sufi, sehingga mereka sampai pada makna batin Al-Qur'an, Lihat Jalaluddin Al-Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum Al-Qur'an*, h. 104.

dzahir lisan arab, sesuai dengan apa yang dikandung oleh maksud bahasa arab itu sendiri. *Kedua*, Terdapat *Syahid* pendukung dari nash yang lain yang membenarkan kesahihannya dan tidak bertentangan dengannya.³⁹

Manna' al-Qattan mengutarakan empat syarat diterimanya tafsir isyari tersebut adalah sebagai berikut: *Pertama*, Penafsiran *Isyari* tidak boleh bertentangan dengan apa yang dimaksudkan makna zhahir. *Kedua*, Harus menjadikannya makna yang sah. *Ketiga*, Hendaknya lafaz memberi pengaruh. *Keempat*, Hendaknya penafsiran isyari dan makna ayat punya keterikatan, jika keempat unsur ini berkumpul maka *istinbat* nya baik.⁴⁰

Di antara beberapa kitab tafsir yang menggunakan corak sufistik adalah:

- a) *Tafsir al-Qur'an al-Azīm*, karya *Sahl al-Tusturi* (w. 283 H). diakui oleh para ulama sebagai kitab tafsir sufi tertua.
- b) *Haqiq al-Tafsir*, karya Abu Abd Rahman Musa al-Azdi al-Sulami (330-412 H)
- c) *Laṭā'if al-Isyārāt* karya 'Abd al-Karim al-Qusyairi (376-465 H).
- d) *Tafsir al-Jilani*, Karya 'Abd al-Kadir al-Jilani (470-561 H)
- e) *Fusus al-Hikam*, karya 'Ibn Arabi (562-638 H)

Contoh penafsiran yang menggunakan corak tafsir sufi nazari sebagaimana disebutkan dalam kitab *Fusus al-Hikam*, karya 'Ibn Arabi ialah:

وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا

“dan Kami telah mengangkatnya ke martabat yang tinggi” (QS. Maryam [19]: 57)

Menurut al-Žahabī penafsiran Ibn al-'Arabi tersebut sangat dipengaruhi oleh pemikiran filsafat alam yaitu

39 Muḥammad Ḥusain al-Žahabī, *al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*, jilid 2, h. 265.

40 Manna' Qattan, *Mabāhiṣ fi 'Ulum Qur'an* (Kairo, Maktabah Wahbah, t.th.), h. 348.

dengan menafsirkan lafaz مَكَّا عَلِيًّا dengan antariksa, dan yang dimaksud ialah matahari, dan didalamnya terdapat maqam rohani Nabi Idris dan dibawahnya ada tujuh bintang, dan dia adalah bintang yang ke lima belas.⁴¹

Adapun corak penafsiran yang menggunakan corak sufi *ishāri* sebagaimana disebutkan dalam kitab *Tafsīr al-Qur'an al-Azīm*, karya *Sahl al-Tusturī* (w. 283 H) ketika menafsirkan Q.S. al-Baqarah: 22 sebagai berikut:

فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“janganlah kamu Mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah Padahal kamu mengetahui”

Menurut *Sahl al-Tusturī* (w. 283 H) bahwa makna اُنْدَادًا ialah lawan, yaitu nafsu amarah. Jadi bukan saja yang dimaksud اُنْدَادًا itu hanya berupa patung-patung, setan tetapi nafsu amarah yang sering dijadikan manusia sebagai tuhan, sehingga terkadang lebih cenderung mengikuti nafsu amarahnya dibanding Tuhannya.⁴²

c. Corak Tafsir Filsafat

Definisi corak tafsir *falsafi* adalah upaya penafsiran al-Qur'an yang dikaitkan dengan persoalan-persoalan filsafat, atau bisa juga diartikan dengan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan teori-teori filsafat.⁴³ Sedangkan menurut Muhammad Husain al-Zahabi tafsir *falsafi* adalah cara menafsirkan ayat-ayat al-Quran berdasarkan pemikiran atau pandangan *falsafi*, seperti *tafsir bi al-ra'yi*. Dalam hal ini ayat al-Qur'an lebih berfungsi sebagai dasar pemikiran yang ditulis, bukan pemikiran

41 Jika dilihat secara zahir pada tafsir sufi nazari maka akan ditemukan beberapa ciri khasnya diantaranya: Dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tafsir nazari sangat besar dipengaruhi oleh filsafat. Di dalam tafsir al-Nazari, hal-hal yang gaib dibawa ke dalam sesuatu yang nyata atau tampak atau dengan perkataan lain mengqiyaskan yang gaib ke yang nyata, Terkadang tidak memperhatikan kaidah-kaidah nahwu dan hanya menafsirkan apa yang sejalan dengan ruh dan jiwa sang mufassir. Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirin*, jilid 2, h. 253

42 Sahl bin Abdullah bin yunus bin Rafi' al-Tusturi, *Tafsir al-Qur'an al-Azīm*, (t.t: t.tp.t.th), h. 8.

43 Quraish Shihab dkk, *Sejarah dan Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 182

yang menjustifikasi ayat al-Qur'an.⁴⁴

Para filosof yang berusaha mempertemukan antara agama dan filsafat mempunyai dua cara yang mereka tempuh, yaitu: *Pertama*, dengan cara mentakwilkan teks-teks al-Qur'an agar sesuai dengan pendapat filosof atau dengan menyesuaikan teks-teks al-Qur'an dengan pendapat filosof agar dapat sejalan. *Kedua*, menjelaskan teks-teks al-Qur'an dengan pendapat-pendapat atau teori-teori filsafat, dengan kata lain pendapat filsafat yang mengendalikan teks-teks al-Qur'an⁴⁵

Dalam menyikapi corak dan ilmu filsafat, cendekiawan Islam terbagi ke dalam dua kategori:

- a) Menolak ilmu-ilmu yang bersumber dari buku-buku para filosof karena dianggap bertentangan dengan akidah dan agama. Mereka bangkit untuk menolak paham-paham tersebut dan membatalkan atau meluruskannya dengan membuat sebuah kitab tafsir.⁴⁶
- b) Mengagumi filsafat. Mereka menekuni dan menerimanya selama tidak bertentangan dengan norma-norma Islam. Mereka berusaha memadukan antara filsafat dan agama.

Adapun Golongan yang mengagumi dan menerima filsafat berupaya mengkompromikan antara filsafat dan agama serta berusaha untuk menyingkapkan segala pertentangan tersebut, namun usaha mereka belum mencapai titik temu secara final, melainkan masih berupaya memecahkan masalah secara setengah-setengah, sebab penjelasan mereka tentang ayat-ayat al-Qur'an semata-mata berangkat dari sudut pandang teori filsafat yang didalamnya banyak hal tidak mungkin diterapkan dan dipaksakan terhadap nash-nash al-Qur'an.⁴⁷

44 Muḥammad Ḥusain al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid 2, h. 309.

45 Lihat Muḥammad Ḥusain al-Žahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid 2, h. 309.

46 Rosihon, *Ilmu Tafsir*, 169-170.

47 Muḥammad Yusuf Musa, *Al-Qur'an dan Filsafat*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), h. 29.

Dari golongan pertama lahir kitab *Mafātiḥ al-Gaib* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī.⁴⁸ Adapun terhadap golongan kedua, al-Zāhābī berkata :”kami tidak menemukan dan tidak pernah mendengar ada seorang filosof –yang mengagung-agungkan filsafat- yang mengarang satu kitab tafsir al-Qur’an yang lengkap, yang ditemukan dari mereka tidak lebih hanya sebagian pemahaman-pemahaman mereka terhadap al-Qur’an yang terpencar-pencar dalam buku karangan mereka.⁴⁹ Dalam hal ini ayat lebih berfungsi sebagai justifikasi pemikiran yang ditulis, bukan pemikiran yang menjustifikasi ayat. Seperti tafsir yang dilakukan al-Farabi, ibn Sina, dan ikhwan al-Shafa.

Salah satu ayat yang ditafsirkan oleh Ibn Sina adalah surah al-Haqqah: 17,

وَالْمَلَائِكَةُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ

“dan malaikat-malaikat berada di penjuru-penjuru langit. dan pada hari itu delapan orang Malaikat menjunjung 'Arsy Tuhanmu di atas (kepala) mereka.”

Menurut Ibn Sina, Arsy adalah planet ke-sembilan yang merupakan pusat planet-planet lain, dan ditafsirkan delapan malaikat itu dengan delapan planet penyangga yang berada di bawahnya. Ia menyatakan bahwa Arsy itu merupakan akhir wujud ciptaan jasmani.⁵⁰

Begitupun pada penafsiran alfarabi dalam Q.S. al-Hadid: 3 sebagai berikut:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Dialah yang Awal dan yang akhir yang Zahir dan yang Bathin; dan Dia Maha mengetahui segala sesuatu”

Al-Farabi menafsirkan ayat وَالْبَاطِنُ وَالظَّاهِرُ dengan menjelaskan bahwa tidak ada yang wujud yang lebih

48 Muḥammad Ḥusain al-Zāhābī, *al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*, jilid II, h. 309.

49 Muḥammad Ḥusain al-Zāhābī, *al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*, jilid II, h. 309.

50 Muḥammad Ḥusain al-Zāhābī, *al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*, jilid II, h. 309.

sempurna dibandingkan wujudNya, tidak ada yang tersembunyi dari kekurangan sesuatu yang ada, dalam Kewujudan zatNya, dia tampak dan sebab tampakNya dia tampak (Batin) karenaNya tampaklah semua yang tampak seperti matahari yang biasa menampakkan yang tersembunyi dan, menyembunyikan bukan karena dia tersembunyi.⁵¹

d. Corak Sastra Bahasa

Corak bahasa atau yang dikenal juga dengan tafsir lughawi bertumpu pada kaidah kaidah linguistik, tidak jarang tafsir ini sangat kental dengan nalar *bayānī* dan bersifat deduktif di mana posisi teks al-Qur'an menjadi dasar penafsiran, dan bahasa menjadi perangkat analisisnya. Corak ini dapat berdasarkan ilmu *qawā'id* dan *balāghah*.⁵² Muin Salim mengutarakan bahwa corak tafsir bahasa atau tafsir lughawi ialah corak tafsir yang menjelaskan al-Qur'an al-Karim melalui interpretasi semiotik, dan semantik yang meliputi etimologis (asal usul kata), morfologis (susunan leksikal/Sharf), leksikal (makna kata yang tidak dipengaruhi bentuk lain), gramatikal (analisa struktur nahwu) dan retorikal (aspek makna artistic/balaghah).⁵³ Jika dilihat dari pengertian tersebut maka seorang penafsir yang ingin menggunakan corak tafsir bahasa harus menguasai bahasa al-Qur'an yaitu bahasa arab dengan segala cabang-cabang keilmuannya, yang terkait dengan nahwu, balaghah, dan sastranya.

Dalam tulisan ali jufri pada jurnal Rausyan Fikr, beliau memasukkan corak tafsir bahasa ini kedalam corak tafsir era modern, dengan mengambi penafsiran bint Syati' (1913-1998) sebagai sampel dari penafsiran era modern ini.⁵⁴

51 Al-Farabi, *Fusus al-Hikam*, (Kairo: al-Sa'adah, 1907), h. 170.

52 Muḥammad Rajab al-Bayūmi, *Khutuwāt al-Tafsir al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm* (t.t.: Majma' al-Buhūs al-Islāmiyyah, 1391 H/1971 M), 5. Bandingkan Abd. Rahman Dahlan, *Kaidah-Kaidah Tafsir* (Cet I; Jakarta: Amzah, 2010), h. 45-76.

53 Lihat Abd Muin Salim, *Metodologi Tafsir, Sebuah Rekonstruksi Epistimologi*, h. 34.

54 Ali Jufri, *Metodologi Tafsir Modern dan Kontemporer*, h. 138.

Abu Hayyan mengutarakan bahwa seorang mufassir harus mempersiapkan beberapa hal sebagai berikut:

- 1) Mengetahui ilmu bahasa, baik yang berhubungan dengan isim, fi'il, maupun huruf.
- 2) Mengetahui *Qawaid*, baik ketika belum tersusun dalam suatu kalimat maupun setelah tersusun dalam suatu bentuk kalimat.
- 3) Mengetahui adanya kata-kata atau kalimat yang baligh atau fashih (ditinjau dari segi ilmu ma'ani, ilmu bayan, dan ilmu badi')
- 4) Mengetahui hal-hal yang ijmalī, tabyīn, umum, khusus, ithlaq, taqyid, dan mengetahui pula dilalah amar dan nahi.
- 5) Mengetahui perbedaan kata-kata dalam bahasa Arab, baik ketika adanya penambahan huruf maupun pengurangan-nya, dan adanya perubahan harakat dan sebagainya.⁵⁵

Diantara Kitab Tafsir yang menggunakan corak bahasa diantaranya:

- a) *Al-Bahr al-Muhith Fi al-Tafsir* karya Abu Hayyan al-Andalusy.
- b) *Al-Kasysyāf* karya al-Zamakhsyari (w. 538 H).⁵⁶
- c) *Al-Naẓm al-Qur'ānī* karya 'Abd al-Qāhir.
- d) *Anwar al-Tanzil wa Asrār al-Ta'wil*, Karya Imam al-Baidhowi.
- e) *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Karya Quraish Shihab

Contoh-Contoh Penafsiran yang menggunakan corak bahasa sebagai berikut:

Segi Sharaf

Sharaf adalah salah satu nama cabang ilmu dalam bahasa Arab yang khusus membahas tentang perubahan

55 Abu Hayyan al-Andalusy al-Gharnathy, *Al-Bahr al-Muhith Fi al-Tafsir*, Juz I, (Dar al-Fikr, 1992), 14.

56 Muḥammad Rajab al-Bayūmi, *Khutuwāt al-Tafsir al-Bayāni li al-Qur'an al-Karim*, h. 230.

bentuk kata. Perubahan bentuk kata ini dalam prakteknya disebut tashrif. Dinamakan ilmu sharaf karena ilmu ini khusus membahas mengenai tashrif.⁵⁷ Tashrif itu adalah perubahan atau mengubah bentuk kata (shighat), maksudnya, perubahan dari bentuk kata yang satu kepada contoh-contoh bentuk kata yang berbeda untuk tujuan menghasilkan makna-makna yang yang dimaksud. Kitab Tafsir yang fokus membicarakan Masalah *Sharf* ialah Tafsir al-Quran al-Karim Karya Quraish Shihab dan Abu Ḥayyan al-Andalusy dalam kitabnya *al-Baḥr al-Muḥit*, Contoh tafsir tersebut ialah seperti disampaikan oleh abu Ḥayyan dalam menafsirkan kata نُسْتَعِينُ adalah musytaq dari الاستعانة yang berarti طلب العون, sedangkan الطلب adalah salah satu faedah kata yang mengikuti wazan استفعل yang memiliki pengertian lebih kurang 12 macam, antara lain: - التحول⁵⁸ - الطلب الاتحاد⁵⁸

Segi Balaghah

Balaghah secara etimologi adalah tercapai tujuan melalui sebuah ucapan yang indah dan fasih. Seseorang dikatakan mempunyai ucapan baligh dalam ilmu balaghah adalah orang yang telah tercapai tujuannya karena fasih dan indah bicarannya yang ungkapan bicarannya itu mampu mencapai hati orang yang ditujuinya.⁵⁹ Al-Qur'an mempunyai ungkapan kata balaghah karena kata-kata yang digunakan mempunyai makna yang jelas dan sempurna yang sampai ke dalam hati pembaca atau pendengar.

Kitab yang fokus kajiannya tentang corak tafsir dari segi balaghah tersebut ialah tafsir al-Kassiyaf yang dikarang oleh al-Zamakhsyari, salah satu kajian tentang ilmu balaghah ialah *Majaz*.⁶⁰ Dalam al-Qur'an banyak sekali

57 Syafrijal, Tafsir Lughawi, *Jurnal El-Ta'lim*, jilid 1 (5), juli (2013), h. 424.

58 Abu Hayyan al-Andalusy al-Gharnathy, *Al-Baḥr al-Muḥith Fi al-Tafsir*, Juz I, (Daral- Fikr, 1992), h. 41

59 Syafrijal, Tafsir Lughawi, h. 425.

60 Majaz ialah cara melukiskan sesuatu dengan jalan menyamakan dengan sesuatu yang lain; kiasan. Lihat Juga Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 969.

dijumpai kalimat dalam bentuk majaz itu. Di antaranya, seperti firman Allah dalam surat Al-Baqarah, ayat 16:

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

Kata الضَّلَالََةَ ditafsirkan dengan melenceng dari maksud sehingga menghilangkan petunjuk, dan kata الربح ialah keuntungan dari modal, adapun kata التجارة orang yang membeli dan menjual untuk suatu keuntungan. Dan dibaca oleh Ibnu Abi Ablah bahwa تِجَارَتُهُمْ dari ayat tersebut maksudnya adalah الخسران (merugi). Jika terdapat *fi'il* yang disandarkan kepada *fa'il* lain (selain dari *fa'il*nya) karena adanya keserupan antara keduanya maka disebut *majas*, baik penyandaran itu dalam bentuk positif atau negatif.⁶¹

3. Corak Tafsir Era Modern

Adapun tafsir era modern menurut Muḥammad Ḥusain al-Zāhabī dalam kitabnya *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* dapat dikelompokkan menjadi empat corak, diantaranya: corak ilmiah, corak mazhab atau kelompok, corak atau tafsir yang mengandung pemikiran kufur, tafsir corak etik sosial.⁶²

Dalam penelitian selanjutnya tafsir era modern, selain corak di atas terdapat corak tafsir yang lain seperti corak tafsir tarbawi, corak tafsir akhlaqy, corak tafsir bayani dan corak tafsir haraki. Untuk lebih jelasnya tentang corak tersebut sebagai berikut:

a. Corak Tafsir 'Ilmi

Menurut Abdul mustaqim bahwa corak tafsir 'Ilmi ialah corak tafsir yang menempatkan berbagai terminologi ilmiah dalam ajaran-ajaran tertentu al-Qur'an atau

61 Mahmūd bin Umar al-Zamakhsyāri, *Al-Kasasyāf an Haqāiq Gawamidi al-tanzil wa Uyūn al-Aqāwil fi wujuhi al-Ta'wil*, Juz I (Riyadh: Maktabah Abikan, 1998), h. 187-188.

62 Muḥammad Ḥusain al-Zāhabī, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid 1 (Cairo, Maktabah wahbah, t.th.), h. 10.

berusaha mendeduksi berbagai ilmu serta pandangan-pandangan filosofisnya dari ayat-ayat al-Qur'an.⁶³

Sementara itu Muhammad Husain al-Zahabi menjelaskan bahwa corak tafsir ilmiah adalah cara menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan ilmu-ilmu bantu dalam memahami maksud ayat Al-Qur'an. Atau Tafsir yang berbicara tentang istilah-istilah sains yang terdapat dalam Al-Qur'an dan berusaha sungguh-sungguh untuk menyimpulkan pelbagai ilmu dan pandangan filosofis dari istilah-istilah Al-Qur'an itu.⁶⁴

Menurut sejarah, embrio corak penafsiran ilmiah telah muncul dan dikenal pada zaman Abbasiyah, akibat adanya penerjemahan kitab-kitab ilmiah.⁶⁵ Ketika itu, umat muslim berusaha mengkompromikan antara Islam dengan kebudayaan-kebudayaan asing.⁶⁶

Keadaan tersebut berlanjut hingga abad ke-5 Hijriah. Kemudian berkembang pesat pada akhir abad ke-19 Masehi hingga sekarang. Langkah kompromi itu dilakukan karena Islam ketika itu sangat tertinggal jauh dengan barat dalam bidang sains dan teknologi.⁶⁷

Sepanjang sejarah penafsiran Al-Qur'an, kehadiran karya tafsir saintifik (ilmu) ini selalu mendapat respon dari kalangan ulama dan sarjana muslim yang kontroversial. Sebagian kalangan sarjana memandangnya sebagai sebuah kebutuhan intelektual religius, dan dengan memanfaatkan berbagai ilmu. diantara ulama yang mendukung adanya corak tafsir ini ialah Abu Hamid al-Ghazali. Ia meyakini adanya banyak ilmu dalam Al-Qur'an seperti yang ia

63 Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir*, (Yogyakarta, kreasi wacana, 2005), h. 74.

64 Lihat, Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssiran*, jilid II, h. h. 364.

65 Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an.*, Cet. I (Bandung: Mizan, 1992), h. 101.

66 Lihat, Abdul Majid Abdussalam al-Muntashib, *Ittijahat al-Tafsir fi Ashari al-Hadis*, diterjemahkan oleh Maghfur Wachid, dengan judul, *Visi dan Paradigma Tafsir Alquran Kontemporer*, (Cet. I; Bangil: al-Izzah, 1997), 257-258. Lihat juga, Muhammad Chirzin, *Permata Alquran* (Cet. I Yogyakarta: Qirtas, 2003 M), h. 80.

67 Abdul Majid Abdussalam al-Muntashib, *Ittijahat al-Tafsir fi Ashari al-Hadis*, diterjemahkan oleh Maghfur Wachid, dengan judul, *Visi dan Paradigma Tafsir Alquran Kontemporer*, h. 258.

sebutkan dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Ia menukil dari beberapa ulama bahwa, terdapat 277 ilmu. Sebab, setiap kata ada ilmu, kemudian dikalikan 4, masing-masing ada lahir dan batin, ada batasan dan awalan.⁶⁸

Diantara ulama yang kontra terhadap corak tafsir saintifik adalah Sayyid Quṭb (1906–1933 M), pengarang tafsir *fi Żilāl al-Qur'ān*, mempersoalkan tafsir ilmiah. Ia mengatakan: Saya sangat heran dengan sejumlah orang yang dengan mudah mengkaitkan kepada Al-Qur'an beberapa hal, padahal Al-Qur'an terlepas dari itu. Mereka berusaha menelorkan bagian-bagian dari ilmu-ilmu kedokteran, kimia, astronomi, dan lain-lain. Mereka menyangka bahwa mereka dengan cara demikian memuliakan Al-Qur'an.⁶⁹

Di antara kitab tafsir yang menggunakan corak 'ilmi adalah

1. *al-Jawāhir fi tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya Ṭaṇṭawī Jawharī (W 1940 M).⁷⁰
2. *Mafātih al-Ghaib*, karya Fakhruddin al-Rāzi (544H)

Contoh Penafsiran yang dituliskan oleh Ṭaṇṭawī Jawharī (W 1940 M). dalam kitabnya berkenaan tentang corak tafsir *Ilmi* dalam Q.S. al-A'la ayat 2 - 4 , sebagai berikut:

الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝۲ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝۳ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ۝۴

Sebagai *lathifah* yang ia elaborasi menjadi 3 *Jawhari*, yaitu : *Pertama*, keajaiban bentuk pengkristalan tambang; *Kedua*, keajaiban pohon kurma, tin, anggur, dan lain sebagainya serta keindahan hukum penciptaan yang ia uraikan dalam 15 keajaiban; *Ketiga*, keajaiban binatang dengan menguraikan keajaiban 3 ekor binatang: burung,

68 Lihat, Muḥammad Ḥusain al-Żahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*., juz 2, 426.

69 Lihat, Sayyid Quthb, *fi Żilāl al-Qur'ān*, juz I, (Cet. XXIII; Cairo: Dār. al-Syurūq, 1423 H/2003 M), h. 260.

70 Muḥammad Ḥusain al-Żahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*., jilid 2, h. 201-211.

serangga dan singa beserta ilustrasi gambar bentuk-bentuknya.

Selanjutnya dijelaskan rahasia-rahasia surah al-A'la diatas. Menurutnnya, nikmat itu terbagi 2, yaitu : nikmat untuk memenuhi kebutuhan berupa makan, minum dan api untuk melindungi dari rasa lapar, haus dan kedinginan, serta nikmat berupa aturan-aturan alam (*nizham al-alam*). Dalam kerangka nikmat tersebut ummat muslim tidak akan memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat, kecuali dengan mengenal dan memiliki pengetahuan tentang seluruh nikmat langit dan bumi.

Adapun nikmat yang disebutkan adalah nikmat berupa penciptaan (*al-khalq*), penyempurnaan ciptaan (*taswiyah*), ukuran (*taqdir*), dan petunjuk (*hidayah*) serta penciptaan rerumpunan yang dijadikannya kering. Kehitam-hitaman. Semua itu merupakan keajaiban yang menurut penguasaan ilmu pengetahuan, hikmah dan pengetahuan tentang hukum-hukum umum alam.⁷¹

b. Corak Tafsir Mazhab atau Kelompok

Menurut Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī bahwa senantiasa diabad modern ini ada kelompok-kelompok yang tetap menyangkan dirinya pada Islam, sebagaimana kita ketahui dari Ahlu Sunnah, Imamiyah Isna asyariyah, Imamiyah Ismailiyah, Zaidiyah, Ibadiyah dari Khawarij, Bahaiyah dari kaum batiniyah, kelompok-kelompok inilah yang senantiasa menghiasi tabel data zaman sekarang.

Ahlu Sunnah menafsirkan al-Qur'an dan mengarang kitab tafsir yang sesuai dengan akidahnya, sebagaimana dilakukan oleh syekh Muhammad Abduh. Begitupun Imamiyah Isna asyariyah menafsirkan al-Quran dan mengarang kitab yang sesuai dengan keyakinan

⁷¹ Ṭaṇṭawī Jawhari, *Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur'an Al Karim*. (Kairo; Mustafa Al-Bab Al-Halabi, 1350. Jilid XXV, h. 115-143.

mazhabnya, dan selaras dengan keinginan hawa nafsunya dan kitab yang paling terbaru yang ditulis ialah kitab *Bayan al-Sa'adah fi maqamat al-Ibadah* karya Syekh Muhammad Khurasānī. Begitupula dengan mazhab-mazhab yang lain seperti mu'tazilah, ibadiyah, bahaiyah, zaidiyah semua golongan ini masih ada sampai sekarang

Adapun Contoh Penafsiran Mazhab mu'tazilah, seperti yang dikarang oleh al-Zamakhshari dalam kitabnya al-Kasyāf menafsirkan Q.S. al-Baqarah ayat 7 sebagai berikut:

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7)

Kata *khatama*, menurut Zamakhshari sama dengan kata *katama* dan kata *ghishāwah* sepadan dengan pengertian *githā'*. Zamakhshari menafsirkan ayat di atas dengan penafsiran bahwa Allah tidak menutup dan mengunci mati hati, pendengaran, dan penglihatan mereka secara hakiki, firman Allah di atas bermakna *majāzi*, yang jika ditilik dari segi ilmu *balāghah*, mengandung dua kemungkinan, yaitu: bisa dalam bentuk *isti'arah*, dan bisa juga dalam bentuk *tamtsīl*. Ayat di atas bisa disebut berfungsi dalam bentuk *isti'arah*, karena sesungguhnya hati, pendengaran, dan penglihatan merekalah yang tertutup.⁷²

c. Corak Tafsir corak *ilhadi*

Corak tafsir *Ilhad* ialah corak tafsir yang mengandung pemikiran kufur, musuh-musuh Islam yang senantiasa melakukan makar, mereka melakukan kehancuran pada Islam dengan berbagai macam cara, dan salah satu pintu yang paling terbaik yang mereka lakukan melalui penafsiran al-Quran sesuai dengan keinginannya yang jelek. Mereka menafsirkan al-Qur'an dengan penafsiran yang tidak benar, dan menafikan tujuan al-Qur'an sebagai petunjuk

⁷² Mahmud bin Amru bin Ahmad al-Zamakhshari, *al-Kasyāf an Haqāiq gawāmid al-Tanzil*, Juz 1, (Beirut: Dar Kitab al-Arabi, 1407 H), h. 48.

dan menentang apa yang ada didalam al-Qur'an dengan tujuan melegalkan penafsiran sesuai hawa nafsunya.⁷³

Telah muncul di zaman modern ini orang-orang yang menafsirkan al-Qur'an yang tidak sesuai dengan ta'wil yang sebenarnya, dan mewarnainya dengan apa yang sesuai dengan syahwat dan keinginannya, mereka memasukkan penafsiran menyimpang, dan melakukan tuduhan yang tidak benar terhadap mufassir.

Salah satu contoh penafsiran mereka sebagaimana disampaikan oleh Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabi dalam kitabnya bahwa mereka melakukan penafsiran dengan menggunakan israiliyat yang tidak memiliki sanad yang asli, dan mensahihkan sanad yang dusta, seperti dalam kisah Nabi Ayub as. Mereka memasukkan pemahaman mereka dan membatalkan sesuatu yang benar dengan menyebutkan dalil yang banyak, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Shad: 41:

وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ
وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾

Dalam ayat ini penafsir menafsirkan ayat berbeda dengan apa yang telah ditafsirkan oleh seluruh ulama, mereka mengatakan bahwa nabi ayub telah ditimpakan baginya kedukaan dan siksaan untuk syeitan, kalimat مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ hal ini bukan berarti bahwa kepayaan dan siksaan adalah pengobatan untuk kesembuhan ayyub. Sebagaimana yang disampaikan oleh mufassir bahwa syaitan tidak mampu untuk menguasai manusia kecuali untuk menggoda, dan membisik-bisikkan kepada manusia, dan mengajak untuk cenderung dari kebaikan menjadi keburukan, dari optimis untuk melakukan tujuan menjadi ragu-ragu, dan sesungguhnya tidaklah seorang rasul dan nabi kecuali mendapat musibah ini.⁷⁴

73 Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*, jilid 2, h. 383.

74 Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*, jilid 2, h. 384.

d. Corak Tafsir *Al-adabi wa al-ijtimā'i*

Definisi corak tafsir *al-adabi wa al-ijtimā'i*, corak ini terdiri dari dua kata, kata *al-Adabi* dan *al-Ijtimai*, *al-Adabi* masdhar (infinitif) dari kata kerja ادب, yang berarti sopan santun, berakhlak baik dan sastra. Dinamakan *adaban* karena berakhlak mengajak pada yang terpuji dan melarang kepada yang jelek.⁷⁵ istilah *al- Adabi* juga diterjemahkan juga dengan sastra budaya. Adapun kata *Al-Ijtimā'i*, yang berakar pada huruf ج, م, ع, dan ا, kata جمع bermakna menyatukan sesuatu, الجمع atau juga diartikan dengan, kemasyarakatan.⁷⁶ Secara terminologis corak tafsir *al-adabi wa al-ijtimā'i* ialah tafsir yang berorientasi pada sastra budaya dan kemasyarakatan.

Abdul Hay al-Farmāwi mendefinisikan corak tafsir *Al-adabi wa al-ijtimā'i*, Corak tafsir yang menitik beratkan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an pada 1) segi ketelitian redaksinya, 2) kemudian menyusun kandungannya ayat-ayat tersebut dalam suatu redaksidengan tujuan utama memaparkan tujuan-tujuan al-Qur'an; 3) penafsiran ayat dikaitkan dengan sunnatullah yang berlaku dalam masyarakat.⁷⁷

Diantara kitab tafsir yang menggunakan corak ini adalah:⁷⁸

- a) *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya Maḥmūd Syaltūt.⁷⁹
- b) *Tafsīr al-Manār* karya Muḥammad Rāsyīd Riḍā (w. 1354 H).
- c) *Tafsīr al-Marāgī* karya Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī (w. 1945 H).⁸⁰

75 Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, Vol.1, h. 43.

76 Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, Vol.1, h. 679.

77 Abd al-Ḥayy al-Farmāwi, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudhū'i Dirāsah Manḥajiyah Maudhuiyyah*, diterj. oleh Rosihan Anwar, *Metode Tafsīr Maudu'i dan cara Penerapannya*, h. 113.

78 Muḥammad Ḥusain al-Zāhābi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid 2, h. 236-279.

79 Rosihon, *Ilmu Tafsir*, h. 169-170.

80 Rosihon, *Ilmu Tafsir*, h. 74.

Contoh tafsir *Al-adabi wa al-ijtimā'i*, di dalam kitab *Tafsir al-Marāgī* karya Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī (w. 1945 H), di jelaskan tentang Q.S. al-Ma'un: 3 sebagai berikut:

وَلَا يَخُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ

(وَلَا يَخُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ) أي ولا يحث غيره على إطعامه، وإذا كان لا يحث غيره على ذلك ولا يدعو إليه، فهو لا يفعله بالأولى.

وفي هذا توجيه لأنظارنا إلى أنا إذا لم نستطع مساعدة المسكين كان علينا أن نطلب من غيرنا معونته ونحثه على ذلك كما تفعل جماعات الخير: «الجمعيات الخيرية» ..⁸¹

Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī menjelaskan tentang ciri-ciri orang yang mendustakan agama, bahwa seorang muslim yang tidak menyeru orang untuk memberikan makan kepada orang miskin, kalau tidak melakukan itu maka dia tidak melakukan yang lebih utama untuk dilakukan. Dari pelajaran ini, jika kita tidak mampu untuk membantu orang miskin hendaknya kita meminta kepada selain dari kita untuk membantu dan mendorong untuk melakukan hal tersebut sebagaimana dilakukan oleh lembaga-lembaga *Khairiyah*. Maka jelaslah bahwa orang yang mendustakan agama itu memiliki dua sifat, *pertama*, merendahkan orang lemah, dan berlaku sombong kepadanya. *Kedua*, bakhil atas hartanya terhadap para fakir dan orang-orang yang membutuhkan.

e. Corak Tafsir Tarbawy

Adapun tentang corak tafsir tarbawy ini lebih berorientasi pada ayat-ayat tentang pendidikan (ayat al-Tarbawi). Terdapat perbedaan dengan corak tafsir yang lain, kitab tafsir tarbawy relatif lebih sedikit. Beberapa kitab tafsir yang termasuk menggunakan corak ini diantaranya,

81 Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsir al-Marāgī*, Juz 30 (Mesir, Syirkah Maktabah wa Mat'ba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, t.th.), h. 246.

Namadzij Tarbawiyah min al-Quran al-Karim, karya Ahmad Zaki Tafahah (1980 M), Nadzariyat at-Tarbiyah fi al-Qur'an wa Tatbiqatuha fi Ahd al-Rasul 'Alayh al-Shalatu wa al-Salam, karya Dr. Aminah Ahmad Hasan (1985M), dan manhaj al-Qur'an fi at-Tarbiyah, karya Muhammad Syadid (1412H/1991 M).

Sesungguhnya, ketiga buku ini kurang tepat jika digolongkan dalam kelompok buku tafsir karena orientasinya bukan pada penafsiran ayat-ayat tarbawi, melainkan pada penggalan metode pendidikan dalam al-Quran. Sungguhpun demikian, ketiga buku ini memberi sumbangsih yang sangat berharga bagi perumusan model tafsir tarbawy dan pengembangannya.⁸²

f. Corak Tafsir Akhlaqy

Corak tafsir akhlaqy merupakan corak tafsir yang penafsirannya berorientasi pada ayat-ayat tentang akhlaq dan menggunakan pendekatan ilmu akhlak. Olehnya itu penafsiran ayat-ayat akhlak banyak dijumpai di berbagai kitab tafsir terutama aliran tafsir bi al-Ma'sur dan kitab tafsir tahlili. Namun, tidak berarti bahwa tidak ada kitab tafsir yang secara khusus menggarap ayat-ayat tentang akhlak. Ketika ditelusuri pada kitab-kitab yang membahas secara khusus tentang akhlak masih agaknya masih sangat langka, namun sebaliknya, penafsiran ayat-ayat tentang akhlak dalam kitab tafsir tahlili termasuk banyak. Diantara kitab tafsir tersebut ialah tafsir an-Nasafi, karya Ali al-Barakat Abdullah bin Ahmad bin Mahmud al-Nasaf.⁸³

g. Corak Tafsir Bayani (balagah)

Pada era modern tercatat bahwa terdapat penafsiran yang bercorak balagah atau sastra, penafsiran ini cenderung menjelaskan berbagai kemukjizatan al-Quran

⁸² Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Cet. III; Bandung: Tafakur Kelompok Humaniora, 2011), h. 203.

⁸³ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Cet.III; Bandung: Tafakur Kelompok Humaniora, 2011), h. 203.

dari segi *al-Bayan* dalam al-Quran. Jika dilihat dari sejarah munculnya corak penafsiran balaghah ini bermula bersamaan dengan munculnya corak adabi ijtimai, yang dipelopori oleh beberapa tokoh antara lain, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, dan Ahmad Mustafa al-Maragi, akan tetapi belum terlalu menfokuskan dari segi balaghahnya. Puncak corak penafsiran balaghah ini dicapai oleh seorang penafsir dari Mesir yang bernama Amin al-Khuli, (w.1967 M). Ia menyingkap jalan pembaharuan pada metodologi penafsiran al-Quran yang kemudian dikenal dalam tulisannya yang berjudul *Manahij al-Tajdid*, tulisan tersebut kemudian berperan dalam melahirkan teori-teori penafsiran. Teori-teori tersebut kemudian diterapkan oleh Bint al-Syati'i dalam kitabnya yang berjudul *al-Tafsir al-Bayani li al-Quran al-Karim*.⁸⁴

Contoh penafsiran yang menggunakan corak balaghah atau sastra ialah penafsiran yang dilakukan oleh Bintu Syati'i beliau menafsirkan dengan menganalisis suatu ayat, lalu melangkah ke ayat berikutnya. Dalam analisisnya beliau membedah kata-kata kunci dari suatu ayat. Menurutnya satu kata hanya memberikan satu arti dalam satu tempat dan tidak ada kata yang bias menggantikannya sekalipun kata itu berasal dari akar kata yang sama. Analisis ini berdampak kepada tidak adanya sinonim kata dalam al-Quran. Dalam kasus sinonim tersebut dijelaskan contoh penggunaan kata *aqsama* dan *halafa* yang disebutkan dalam kamus dan oleh beberapa penafsir dianggap sinonim. Menurut Bint Syati'i kata tersebut bukanlah sinonim karena *halafa* yang disebutkan sebanyak 13 kali dalam al-Quran semuanya menunjukkan dosa dan pelanggaran, sedangkan kata *aqsama* pada dasarnya digunakan untuk hal-hal yang besar.⁸⁵

84 Lihat M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Perang Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*. h. 297 .

85 Lihat Wahyudin, Corak dan Metode Interpretasi Aisyah AbdulRahman Bint Syathi', *Jurnal al-ulum*, Vol. 11, (1), Juni (2011), h. 94.

Contoh penafsirannya dalam menggunakan corak balaghah ketika menafsirkan kata *zurtum* pada surah al-takatsur, setelah menjelaskan beberapa penafsiran, ia mengemukakan pendapatnya bahwa pada penggunaan kata *ziyarah* menunjukkan bahwa tinggal di dalam kubur tidaklah abadi. Sebagai pengunjung didalamnya, kita adalah pengunjung tidak tetap yang akan berakhir pada hari kebangkitan. Itulah mengapa kata *zurtum* tidak bisa diganti dengan kata yang lain seperti *jirtum* atau *Raja'tum* dan *intahaytum* karena kubur bukanlah *Mashir*, *Marji'* dan *Ma'ad* serta tidak bias juga dikatakan *sakantum fil Maqabir*.⁸⁶

h. Corak Tafsir Haraki

Munculnya berbagai macam aliran dan corak tafsir menunjukkan kepedulian para ulama untuk senantiasa mengungkap isi dari firman Allah, karena al-Quran bukan hanya bacaan atau didendangkan dalam senandung lagu. Salah satu corak tafsir yang muncul ialah corak tafsir haraki, menurut Ali Iyazi corak tafsir ini berada pada metode tahlily (terperinci) yang didasarkan pada naungan penjelasan Allah dalam kitabNya kemudian dikaitkan dengan pergerakan penafsir di tengah-tengah masyarakat muslim.⁸⁷ Corak tafsir ini bertujuan untuk membangun masyarakat Islam dan membantu mereka agar terlepas dari jeratan masyarakat jahiliyah di masa sekarang dengan cara-cara yang sama seperti di masa awal umat Islam.

Salah satu pelopor corak penafsiran ini ialah sayyid Qutb, sebagaimana disebutkan oleh Shalah Abdul Fattah al-Khalidi, beliau mengatakan bahwa sayyid Qutb ialah penemu, peletak dasar-dasar, pendiri tafsir corak haraki.⁸⁸ Salah satu contoh penafsiran corak haraki dapat dilihat ketika sayyid Qutb menafsirkan surah ali Imran Ayat 110:

⁸⁶ Bintu al-Syathi', *al-Tafsir al-Bayani li al-Quran al-Karim* (Cet.V; Mesir Dār al-Ma'arif, 1971), h. 200.

⁸⁷ Muhammad Ali Iyazi, *al-Mufasssirun; Hayatuhum wa Manhajatuhum* (Teheran, percetakan 'Ulum al-Islamy, 1333H), h. 52.

⁸⁸ Lihat Shalah Abdul Fattah al-khalidi, *Kunci Berintraksi dengan al-Quran*, terj. M. Misbah, (Jakarta: Robbani Press, 2005), h. 74.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ
وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

"Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (Karena kamu) menyuruh berbuat yang makruf dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Diantara mereka ada yang beriman, namun kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik."

Sayyid Qutb menafsirkan ayat ini dengan berkata bahwa Esensi tumbuhnya umat menurut al-Quran bukan hanya lahirnya generasi bagi umat Islam. Tetapi bagi manusia inilah ungkapan yang mendalam pada ta'bir al-Quran.⁸⁹

C. KESIMPULAN

Sebagai kesimpulan dari tulisan ini, dapat dikemukakan bahwa:

1. Corak tafsir ialah nuansa atau warna khusus yang mewarnai suatu penafsiran. Seorang *mufassir* ketika ia menjelaskan isi kandungan al-Qur'an sesuai dengan kemampuan dan horizon pengetahuan sang *mufassir*, keaneka ragam corak penafsiran sejalan dengan keragaman disiplin ilmu pengetahuan yang menjadi dasar intelektual *mufassir*. Hasil-hasil penafsiran yang menggunakan bentuk penafsiran bi al-ra'yi ada yang diterima dan ada pula yang ditolak.
2. Macam-macam corak tafsir dari klasik hingga modern sebagaimana dikemukakan oleh para ulama, diantaranya: *corak tafsir fikih, corak tafsir sufi, filsafat, corak tafsir mazhab, corak tafsir sastra bahasa, corak tafsir Ilmi, corak tafsir ilhadi, corak tafsir Adabi Ijtimā'i, corak tafsir akhlaqy, dan corak tafsir haraki.*

89 Sayyid Qutb, *Fi Zhilalil Qur'an*, Jil. I, (Kairo, Dar al-Syuruq, 1992), h. 685

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zaid, Naşr Ḥamid. *Mafhūm al-Naşş*. Cet. II; Beirut: al-Markaz al-S | aqafi al-'Arabī, 1994.
- Al-Bayūmī, Muḥammad Rajab. *Khutuwāt al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm*. t.t.: Majma' al-Buhūs al-Islāmiyyah, 1391 H/1971 M.
- Al-Farabi, *Fusus al-Hikam*. Kairo: al-Sa'adah, 1907.
- Al-Farmāwī, 'Abd Hayy. *Muqaddimah fī al-Tafsīr al-Maudū'i* (Cet. III; t.t: tp, 1409 H/1988 M.
- Al-Farmāwī, Abd al-Ḥayy. *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudhū'i Dirāsah Manḥajiyah Maudhuiyyah*, diterj. oleh Rosihan Anwar, *Metode Tafsir Maudu'i dan cara Penerapannya*. Cet. I; Bandung: CV Pustaka Setia, 2002.
- Al-Gharnathī, Abu Hayyan al-Andalusī *Al-Bahr al-Muhith Fi al-Tafsir*, Juz I , t.t.:Daral- Fikr, 1992.
- al-khalidi, Shalah Abdul Fattah. *Kunci Berintraksi dengan al-Quran*, Terj. M. Misbah. Jakarta: Robbani Press, 2005.
- Al-Marāgi, Aḥmad Muşṭafa.> *Tafsir al-Maragi*. Mesir, Syirkah Maktabah wa Mat'ba'ah Mustafa al-babi al-Halabi, T.Th.
- Al-Muḥtasib, Abd al-Majid 'Abd al-Salām. *Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-'Aşr al-Ḥadīş*. Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1393 H/1973 M
- Al-Muntashib, Abdul Majid Abdussalam. *Ittijāhāt al-Tafsīr fī Ashari al-Hadīş*, diterjemahkan oleh Maghfur Wachid, dengan judul, *Visi dan Paradigma Tafsir Al-Qur'an Kontemporer*. Cet. I; Bangil: al-Izzah, 1997
- Al-qurtuby, Muhammad Ibn Ahmad bin abu bakar bin farh syamsuddin. *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*. Cairo: Dar Kutub al-Masriyah, 1964
- Al-Suyūṭī, Jalāluddin 'Abd al-Raḥmān. *al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'an*, Jilid II. Cairo: Dār al-Hadis | , 2004.
- Al-Tusturi, Sahl bin Abdullah bin yunus bin Rafi'. *Tafsīr al-Qur'an al-Azī}m*. Beirut, Dar Kutub al-Ilmiyah, 1423 H.

- Al-Žahabī, Muḥammad Ḥusain. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid 1. Cet. I; Maktabah Muṣ'ab Ibn 'Umair al-Islāmiyyah tahun 1424 H/2004 M.
- Al-Zamakhshyāri, Mahmūd bin Umar. *Al-Kasysyāf an Haqāiq Gawamidi al-tanzil wa Uyūn al-Aqāwil fī wujuhi al-Ta'wil*, Juz I. Riyadh, Maktabah Abikan, 1998.
- As-Suyūti, Jalāluddīn 'Abd ar-Raḥman. *al-Itqān fī 'Ulum al-Qur'an*, Jilid. II. Cairo: Dār al-Hadis |, 2004.
- Ayyazi, Muhammad Ali. *al-Mufasssīrūn hayātuhum wa manhajuhum*. Teheran: Mu'assah al-Tiba'ah,, 1414 H
- Chirzin, Muhammad. *Permata Al-Qur'an*. Cet. I Yogyakarta: Qirtas, 2003 M.
- Dahlan, Abd. Rahman. *Kaidah-Kaidah Tafsir*. Cet I; Jakarta: Amzah, 2010
- Departemen Agama RI, *Syamil al-Qur'an; al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: PT Sygma Examedia Arkanleema, 2009), h. 363.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia; dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Cet. I; Jakarta: Teraju, 2003.
- Iyyazi, Muhammad Ali. *al-Mufasssīrūn; Hayatuhum wa Manhajatuhum*. Teheran, percetakan 'Ulum al-Islamy, 1333H.
- Jawhari, Ṭaṇṭawi. > *Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur'an Al Karim*. Kairo; Mustafa Al-Bab Al-Halabi, 1350 H.
- Jibril, Muhammad Sayid. *Madkhal ila Manāhij al-Mufasssīrīn*. Kairo: al-Risalah, 1987.
- Jufri, Ali. Metodologi Tafsir Modern dan Kontemporer, *Jurnal Rausyan Fikr*, Vol. 10, No. 2, Juli 2014.
- Khaldun, Ibnu. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Kairo, Maktabah Tauqifiyah, t.th.
- Manzūr, Ibnu. *Lisān al-Arab*, Vol. 13. Beirut: Dar Sadir, Cet. Ke- I, t.th.
- Muhammad Yusuf Musa, *Al-Qur'an dan Filsafat*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.
- Munawwar, Said Agil. *I'jaz al-Qur'an dan metodologi Tafsir* . Cet. I.

- Semarang: Dina Utama, 1994 M
- Mustaqim, Abdul. *Aliran-Aliran Tafsir*. Yogyakarta, kreasi wacana, 2005
- Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi Tafsir* . Cet I; Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008
- Mustaqin, Abdul. *Dinamika Sejarah tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta, Adab Press, 2012.
- Qattan, Manna'. *Mabahiş fi 'Ulum Qur'an*. Kairo, Maktabah Wahbah, t.th.
- Qutb, Sayyid. *Fi Zhilalil Qur'an*. Kairo, Dar al-Syuruq, 1992.
- Quthb, Sayyid. *fi Żilāl al-Qur'an*, Cet. XXIII. Cairo: Dār. al-Syurūq, 1423 H/2003 M.
- Raharjo, Dawam. *Paradigma al-Qur'an*. Cet. I; Jakarta PSAP Muhammadiyah, 2005 M.
- Rosihan, *Ilmu Tafsir* . Cet. III; Bandung: Pustaka Setia, 2005 M.
- Salim, Abd Muin. *Metodologi Tafsir, Sebuah Rekonstruksi Epistimologi*. Orasi Pengukuhan Guru Besar dalam Rapat Senat Luar Biasa IAIN Alauddin Ujung Pandang, 1999.
- Shihab, Quraish dkk. *Sejarah dan Ulum al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Perang Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1999.
- Suryadilaga, M. Alfatih et al. *Metodologi Ilmu Tafsir* . Cet. I; Yogyakarta: Penerbit Teras, 2005.
- Syafrijal, Tafsir Lughawi, *Jurnal El-Ta'lim*, jilid 1, (5), juli (2013).
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta, Balai Pustaka, 2005.
- Zakariya, Abu Ḥusain Aḥmad Ibn Fāris Ibn. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. Beirut: Dar al-Jael, 1991 M.